

B. A. ZAJCEV

A HUMANISTA GONDOLATFEJLŐDÉS SAJÁTOSSÁGAI OROSZORSZÁGBAN

A humanizmus problémája napjainkban egyre inkább aktuálissá válik. A tudományos és technikai haladás nagy hatást gyakorol a társadalmi folyamatok fejlődés-menetére, de létrejön az ember alapvető természeti és kulturális-történeti életének a reális veszélyeztetése is.

A mai tudományban a humanizmus fogalmának két értelmezése ismert; egy tágabb (kiszélesített) és egy konkrét történeti. Az első úgy szemléli a humanizmust, mint emberszeretetet, időtől független, permanens humánium fejlődést az emberben, minden nép kultúrájában és minden történelmi korszakban.

A második — a humanizmus konkrét történeti értelmezése — összekapcsolja a világ kultúrájában XIV—XV. században végbement újjászületés változásmenetével. A humanizmus alapja: az emberi személyiség önértékének a felismerése, elszakadás az „Isten-centrikusságtól”. Megváltozott (az elszámolási) értékelési szempont, ha régebben minden az istennel függött össze, most minden az emberrel kapcsolatos. Ahogy M. Bahtyin mondta, a horizontális élethierarchia, amelyben meghatározó helyet az Isten foglalta el, módosult, a központba az ember került. A személyiség felfedezése az az általános eszme, amely képes volt egyesíteni az európai újjászületés különböző nemzeti-regionális variánsait. Figyelmen kívül hagyva, hogy a humanizmus, a szó sajátos értelmében ideológiai fenomén, ahogy az újjászületés korszakában keletkezett, a humanista tudat előfeltételeit már a régi időkben történetileg konkrétan értelmezték. Mi humanizmusnak nevezzük az olyan viszonyokat, amelyek elvi alapja: a jó, az igazságosság, szabadság. A humanizmus feltételezi a szociális létezés empirikus viszonyaira való specifikus, teoretikus reflektálást, mint pl. a személyiség társadalmi odaadásának lelkesítő pátoszát, emberi önmegalapozását a földi életben, a reális, valóságos világban. A humanizmus bármely történeti formája feltételezi a társadalom és a személyiség konkrét kölcsönhatását, e személyi és társadalmi érdek megfelelését, amelynek alapján formálódnak az elképzeléseink, az emberi személyiség autonómiájáról, értékéről és egyediségéről. A humanizmus központi problémáját jól jellemezte A. I. Herzen: „Megérteni minden mélységet és valóságot, megérteni a személyiség jogának szentségét, és nem megsemmisíteni, nem széttrönni a társadalmat atomjaira — legnehezebb társadalmi feladat. Ezt minden bizonynyal a jövő társadalmá lehetővé teszi; a múlt soha nem engedte meg.” (I. c. 62/: T. o.)

Az őstársadalomban az univerzális prizma, amelyen keresztül a világ adott volt, hogy a társadalmi viszonyokat vérségi karakterűnek tekintették. Az őstársadalom emberéről beszélve A. F. Laszev megjegyzi: „Számukra a természet jelenségeinek megmagyarázása legmeggyőzőbb volt a rokoni kapcsolatok segítségével. Ezért számukra az ég, a levegő, föld, tenger, földalatti világ nem volt másképpen elképzelhető, mint egy egységes rokonsági közösség, az embertől lakottan, és magával vonva ilyen vagy olyan rokoni kapcsolatokat, és megteremtve az első ősközösségi kollekti-

vizmust, a társadalmi gazdasági formák történetében.” (2, c.7) A mitológia annak a tudatnak szintjén keletkezett, hogy az ősember még nem tudta magát elkülöníteni a hordától és törzstől szükségleteivel és érdekeivel ugyanúgy, mint nem volt képes a természettől sem elszakítani önmagát. Szubjektív átéléseit és benyomásait, amelyek a környező valósággal való összeütközés során keletkeztek, a valóságra vitte át, és önmagában nem igyekezett ezeket megmagyarázni. Az elképzeléseiben megalkotott egy specifikus realitást, amelynek keretei között elképzelt magának egy sajátos életet és valóságot. A mitológiai világ még nem különült el tudatában a valóságos világtól, éppen ezért nem volt képes úgy elgondolni, mint annak visszatükrözését. A mítosz nem képes megmagyarázni a világot, a mítosz nem követel bizonyítékokat, a mítoszban az él, hogy nem az élet ábrázolása, hanem maga az élet. A történelmi fejlődés magasabb fokán megteremtődtek annak a feltételei, hogy az emberben tudatosodott a világtól való sajátos elkülönülése, és megszületett a világról való elgondolkodásnak is a szükséglete. Ennek a magasabb fejlődési szintnek kifejezéseként megjelent, a mítoszhoz való viszonynak egy lényegében új, nem mitológiai, hanem allegorikus formája, amely az antikvitást jellemezte. Az antikvitás az embert belefoglalta a dolgok természetes rendjébe, őt élőnek tekintette a más lények között, aki a sorsnak engedelmeskedik. Mint ahogy a hatalmas Achillesz nem a természettől vagy saját erőfeszítéseitől lett hős, hanem az olimposzi istenek kegyelméből. Az ő sorsa „az achilleszi sorsok”, az eleve elrendelés.

A középkor élesen szembenállt az antikvitással. Az ember egyedüli helyet foglal el a világban. Benne két világ találkozik, a természeti és természetfeletti. Az antikvitásban az ember szabad, de csak a kozmikus világ keretei között. A kereszténységben az ember csak annyira szabad, hogy fellázadhat Isten ellen. Az ember szabadsága leszűkített; törekedhet a jóra vagy rosszra. Dosztojevszkij felfogásmódja a keresztény tudat felfogásmódja: az ember szabad; tehát választhatja a rosszat. A középkor világnézetének alapvető specifikuma a középkori termelési viszonyokban rejlik, amelyek visszatükrözése a személyes szolgálat és hit, „Korporatív” perszonalista etikája. Az ember öntudatát, mint személyiségtudatot, nem az individuális sajátosságok határozzák meg — amelyek megkülönböztetik a többitől, hanem a kölcsönös feltételezettség, a közösségi kifejeződés. Individuális-személyi olyan értelmezésben, hogy egyesítik az embereket korporációkban azzal a céllal, hogy végeredményben mindenkít egyénivé és egyenlővé tesz az emberiség közös sorsa: az eleve elrendelt keresztény bűnbeesés. Az ember, biológiai léte nem jelent a keresztény antropológiában önmagában értéket. Ezt a nézetet jellemzi Auerlach, „Mindenféle védelem mellett, a szerzetesrendben, amelyben az ember magára öltötte a szerzetesruhát, szükség-szerűen hiányzik az emberhez való megértő viszony, ahogy ő felöltötte a szerzetesi egyenruhát, alatta nem lesz semmi, csak a csupasz pad, hajlamosság az öregségre és a betegségre, amelyet megszab a halál és a mulandóság. Ez, ha tetszik, az osztársadalmi egyenlőség radikális teóriája, de nem az aktív politikai tevékenység értelmében, hanem abban, hogy az élet elértéktelenedése utolér minden embert, hogy az ember ne tevékenykedjen, minden hiábavaló, és bár az ösztönök az embert tevékenységre és az életre való ragaszkodásra serkentik, minden felesleges az életben: az értékek és érdekek is.” Ezzel magyarázható a középkor személyi karakter nélküli irodalma. Az alkotásaiban az ember törekedett önmagát mint személyiséget kifejezni. A kifejtés stílusát a kánon szigorú szabályzata, követelményei határozták meg. A középkori irodalomban kevés pszichológia van. Ha megfigyeljük D. Lihacsov XI—XIII. szd.-i orosz festőt, nem az ember pszichológiáját írja le, hanem a politikai meggyőződését, nála nincs belső világ, amely külön lenne a külsőtől.

A reneszánsz idején az emberkonceptióban élesen összeütközik az antik és a

vallásos felfogás. Végbemegy az embernek mint individuumnak a kitárulkozása De ez nem az antikvitás visszatérése, hanem a burzsoá individualizmussal való összefonódása.

A kor tudataként először jelent meg az ember a világegyetem központjában, mint annak koronája és célja, elvezetve az igazi természet ideájához, az ember a világnézet talpkövévé vált.

A burzsoá társadalom létrejöttének időszakában a burzsoá felfogások elvezettek a társadalmi és természeti lény különbségének a reális megértéséhez: fölrendelték az ember természetit a társadalminak. A burzsoá valóság azt a tudatot szülte, hogy egyetlen reális világ: a dolgok világa. És ez nem volt véletlen. A burzsoá által létrehozott politikai eszmék egyike a szociális egyenlőség volt, a rendi kiváltságok megszüntetésével arra hivatkozva, hogy az emberek születésüknél fogva természetszerűleg egyenlők. A természeti egyenlőséget úgy értelmezték, hogy az véletlenül adott és különbözik a társadalmi egyenlőtlenségtől, amely létrehozott, nem véletlen, és valamilyen torzulás. Így a társadalom eljutott a természeti és társadalmi különbségének általános világnézeti ideájához, de a materiális és a szellemi, az objektív és a szubjektív különbségéhez is, végső soron az opposíció jelenségéhez. Ez az ideál, adott feltételek között jelentette: az isteninek a természetibe való átmenetét, és ezt kimutatva az emberi tevékenység legkülönbözőbb szféráiban. Pl. a művészetben felkeltette az érdeklődést az ember természetének kezdeteire (fejlődött a portré, érdeklődés az antik művészet iránt, ezzel összhangban arra való törekvés, hogy a természeti ábrázolást nemcsak az emberben, hanem a dolgokban is visszaadják (a művészet naturalizálása) és bővítették a szükséges eszközöket, módszereket (perspektivikusság, fény, és árnyék, arányosság.) A természetinek a társadalmi felett játszott elsődleges szerepének a képzete jellemző volt a tudományok állapotára.

Így tehát a humanizmus tudata, a leszűkített konkrét történelmi értelemben: először Antropocentrikus, másodszor individualista, harmadszor burzsoa. A humanizmus formáját tekintve az antikvitás újjászületése, tartalmilag a burzsoá individualizmus megelőzése. A humanista tudat elvileg nem monológ, felosztja a világot két nem egyenértékű félre; — az ember világára és a természet világára. A klasszikus humanizmus krízise A. Blok szerint akkor következett be, „...amikor az európai történelem arénájában megjelent egy új mozgatóerő, nem a személyiség, hanem a tömeg.” (4, c. 94) A humanizmus orosz variánsa a történelmi társadalmi fejlődés specifikumai következtében jelentősen különbözik az európaiktól. A forradalom előtti orosz gondolkodás, de a mai burzsoá felfogás még inkább tagadja, hogy Oroszországban a humanizmus létrejöhetett volna. A humanista eszmék hatékonyságáról a Péter előtti moszkvai oroszországban csak nagyon kis mértékben lehetett beszélni. A bennünket érdeklő kérdés elmélyültebb tanulmányozására nem előbb, mint a XIX. sz. második felében adódik mód, amikor intenzívebb és szélesebb mértékben adatott lehetőség a régi orosz kultúra kész értékeinek és tárgyi emlékeinek a tanulmányozására. Sajnos az orosz középkor kultúráját mi csak egyes elkülönülő vonásaiban ismerjük azt, ami a palovec és tatár betörések után megmaradt, és különösen a kulturális átalakító tevékenységet. A régi orosz kultúra nagy halmaza semmisült meg, a XX. szd. 20—30-as éveiben. A trockista elhajlók és még inkább a „kozmodopolita átalakítók”, szó szerint megsemmisítették Oroszország történetét; pl. kül.ker.-ben 1928—33-as években 1087 tonna műalkotást vittek ki külföldre, (5 c. 96) és ez a külkereskedelmi exportban nem tett ki egy százalékot sem, de szükség volt traktorokra és más eszközökre. Az orosz történelemből a történészek írásaiból erről nem maradtak nyomok. A felvilágosodás — hirdették sokan — nem ment végbe a sötétség, barbárság bizánci-ázsiai birodalmában. Az a kérdés vetődik fel akkor mégis, hogyan volt

lehetséges, hogy az ilyen történelem alapja és feltétele volt napjaink fejlődésének; összességében a történelem mégis elvezetett az 1917-es évekhez. Világosan összegezhethetjük, ez a történelmi fejlődés tette lehetővé, egy új társadalom létrejöttét, amely ma a Föld egyhatodát magában foglalja.

Továbbmenve a régi orosz kultúra pompás produktumai (mongolok előtti városok: Kiev, Novgorod, Vlagyimir stb., a festészet, a krónikák, (nyírfakéreg posta) stb.) — teljességében elégségesek arra, hogy a régi Oroszországot a XI—XIII. szd.-i európai országok élvonalába helyezzük, de ez kevés ahhoz, hogy a régi orosz kultúra szélességét és mélységét megismerhessük.

A mai kutatások (D. Likacsova, H. Klobanova, M. Alekszejeva stb.) meggyőzően bizonyítják a humanizmus meglétét a régi orosz kultúrában. A specifikus jellege abban állt, hogy a XIV—XV. szd.-i Oroszországban „a felvilágosodásban az antikvitáshoz való visszatérésnek nem volt gyakorlati jelentősége”. (6. C. 118) Több tudós. írja: rendkívül jelentős dolog, a mongolok előtti orosz kultúrához való visszatérés; ez Oroszország antikvitása”.

A korszak Oroszországa független volt a kereszténységtől, és a kultúrája nem váltott ki szenzációs jelenségeket. Ez volt az egyik ok, hogy az előfelvilágosodás nem ment át felvilágosodásba, a fő különbség a valláshoz való viszonyban található. A filozófiai eszmék minőségileg uralkodó formája, amely a keleti vallások eszmei életében funkcionált, hosszú időn keresztül a keleti patrisztika volt. A filozófia absztrakciók színvonala az elmélet kidolgozottsága, a kategóriák kimunkálása még nem volt elégséges a humanizmus eszméjének megalapozásához. Itt nem volt sok éves tapasztalat a szisztematikus filozófia oktatásban, sem iskolái nem voltak az absztrakt filozófiai gondolkodásnak.

A filozófia kettős természete, mint a lét megalapozásának teoretikus ismeret-elmélete, és mint világnézet, a tevékenység praktikus szellemi elsajátításának a formája, megfelelően összeötvözi a tudást és a meggyőződést, meghatározza ennek megfelelően a filozófia kettős létezési képességét, mint formákat a) szellemi, b) szellemi-praktikus valóság elsajátítását. Ami a hazai kultúrát illette, számára lehetséges volt a filozófiai élet képességének az átalakítása, mint olyannak, amely a valóság szellemi praktikus átalakításának a formája, és hogy minél gyorsabban összeforrjon azzal az újjal, amely a gyakorlati lépések megtételét jelenti. És habár már hazai talajon is kezdett megjelenni a humanista eszmék szükséglete, ez még hosszú ideig nem tudta kielégíteni a Nyugat-európai filozófiák elsajátításának hiányát, amit a nem megfelelő egyházi kultúra ereje is gátolt. Ahogy V. Nyiesik ukrán kutató rámutatott „A fogadási készség, a már kidolgozott humanista kultúra formái iránt, már megszületett Ukrajnában és Bjeloruszsiában, és némely egyházi iskolába is behatolt. Ahogy ez a folyamat előrehaladt, a korai humanizmust sikerült meghaladni, a humanista eszméket elsajátították, és a sajátos tradícióknak megfelelően átgondolták, ezek beleépültek kulturális filozófiai megalapozásba”. (7 c. 34) Ugyanakkor a társadalmi gondolat és a kultúra fejlődésének minden specifikuma mellett, erősíti meg D. Lihacsov „...Az újjászületés lényege, az emberi személyiséghez való új viszony akkor már nálunk megvolt”. (8 c. 118) Az utóbbi idők kutatásai csak megerősítik ezt a következtetést. Mi a régi orosz kultúra magas művészeti értékének a feltárása küszöbén állunk, bizonyítja Lihacsov a legutóbbi fellépéseiben.

Az orosz társadalmi gondolat fejlődésének bennünket érdeklő legfőbb sajátossága abban van: *leküzdvé a burzsoá egocentrikus humanizmust, felváltotta a népiessé, az orosz öntudat típusával.* Az egész orosz irodalom annak az ötvözte, hogy tagadja a burzsoá tudatot és erősíti a népiséget. Az orosz humanizmusnak sikerült elkerülnie azokat a destruktív változásokat, amelyeknek az európai humanizmus alárendelő-

dött. Az orosz gondolat élesen és tudatosan fellépett az egoizmus ellen (Szamsztva „Sámsonizmus”), ahogy a XVIII. szd.-i orosz szövegekben leírták, gazdagság és látnoki készség, a boldogság alapjai, az egyéni és társadalmi fejlődés kritériumai, az ember partikularitása és a magánkultúra ellenében. A kapitalizmusnak még nem sikerült „megszületnie”, már átértékelődött, mint progresszív társadalom. A középkori irodalomban ez a sajátosság a következő szerzői kezdő formulában jelentkezett: „Ez az a kórus ... amelyben az egyszólamúság uralkodik”. (D. Lihacsov)

A bemutatott jellegzetesség gyökerei mélyen benyúlnak az orosz történelem karakterébe. A XIII–XVIII. sz.-ban ugyanúgy, mint később I. Péter korában, a XIX–XX. században az orosz föld nem kevésbé, az utolsó száz évben is, pusztító külső betörésnek volt alávetve, gyakran egyszerre több oldalról is. Ezen a földön keletkezett hatalom (állam) hogy létezhesen a betolakodó ellenséggel szemben, kénytelen volt a saját népétől hatalmi eszközökkel megkövetelni, annyi anyagot, munkát és életet, amennyi a győzelemhez szükséges volt, így gyorsan távol került a politikai függetlenségtől, kénytelen volt mindent átadni, ez nem számított. *Politikai centralizáció, fegyelem, a patriotizmus ereje* az orosz történelem karakterisztikus jegyei, aminek alapján kikristályosodott a népi karakter.

A neves orosz történész, Pavlov Csilvanszkij N. P. írta: Az orosz társadalmi rendszer legkezdetén a moszkvai időkben a személyiséget teljesen alárendelték az állam érdekeinek. A moszkvai Oroszország életének a belső állapota, állhatatos harca a létezésért a keleti és nyugati szomszédaival, a népi erők határtalan megfeszítését követelték. A társadalomban fejlett volt az a tudat, amely minden erőből az elsődlegesen, kötelesség teljesítését jelentette az állam iránt, és áldozatvállalást az orosz föld védelméért, a pravoszláv keresztény hitért. A szolgáló ember egész életén keresztül köteles volt katonai szolgálatot teljesíteni, és haláláig küzdeni a nagjokkal, németekkel, nem sajnálva az életet sem. A kereskedők és a szabad parasztok kötelesek voltak vagyonukat feláldozni, a harcolók megsegítésére. A társadalom minden osztálya kötelezve volt szolgálatra vagy adóra, hogy a cári parancsnak megfelelően minden erődítmény szilárdan és megingathatatlanul álljon”. (9. c. 223) Íme ezért van a nemzeti tudat fejlődésében, a közösségnek, nemnek, a haza védelmének ideája (szobornosztj „együttes” részvétel a forradalom előtti gondolkodók kifejezésével élve) ily módon uralkodva, a magán, az egyéni, az individuális felett.

Sajátságos ebben az értelemben „a személyiség” szó szemantikai változása. A régi orosz nyelvben a XVII. szd.-ig nem volt szükséglet olyan szó iránt, amelyik megfelelne a mai felfogásunknak a személyiség, individualitás sajátosságairól. Az ősi orosz világnézet rendszerében, az egyes ember jellemzőit meghatározták, az istenhez, a közösséghez, a világhoz, a társadalom különböző rétegeihez, a hatalomhoz, az államhoz a szülőföldre stb. viszony. Természetesen a személyiség bizonyos jegyei — (pl. egyediség, feltételezettség, elkülönültség, a jellem következetessége, a tevékenység koncentráltsága és motiváltsága) — élők, magától értetődőek voltak a régi orosz ember tudata számára. De ezek meglehetősen szétszórtak voltak a különböző emberi karaktert kifejező elnevezésekben („ember”, „emberek”, „személy”, „élő”, „létező” stb.). A XVIII. századig a régi orosz ember társadalmi és művészeti tudata számára idegen volt a konkrét egyén, egyediségének, individualitásának és öntudatának, a többi embertől való elkülönülésnek a fogalma, úgyhogy az „én” a szubjektív jegyek és tulajdonságok hordozója. (Ez a helyzet kihangsúlyozódik, illetve megerősítést nyer részleteiben abban is, hogy a régi orosz irodalomból ténylegesen hiányoznak olyan műfajok, mint: az életrajzok, az önmagukról szóló elbeszélések, az irodalmi portrék stb.)

A perszóna, és személyi szavak a XVI–XVIII. században kerültek be az orosz

irodalmi nyelvbe, és nem jelentették az individuális felépítettségét, morális sajátos igazságát és hajlamát az emberi elkülönülésre. Ezek a személy hivatalos helyzetét fejezték csak ki, az ő társadalmi, politikai, illetve állami sérthetlenségét és fontosságát. A XVIII. században a személyiség szó legalább két jelentéssel rendelkezett. 1. csípős vélemény, kasztráció; 2. mindent, a kapcsolódó személlyel, az első széles körökben elterjedt volt, a másodikkal ritkán találkozhattunk (10).

Csak a XIX. szd. 20—30-as éveiben, erősödik meg a személyiség szó az orosz irodalmi nyelvben, normál értelemben, azaz úgy mint egyetlen, a világot sajátos viszataükröző, alkotó. Létrejön a személyiség antinómiája egyik oldalról, és a közös vagy társadalmi a másik oldalról. A 40-es évek orosz nyelvében, a művészi irodalomban, publicisztikában, az intelligencia nyelvében a „személyiség” szó a világnézet központi fogalma. A személyiség szó szemantikai fejlődésében az orosz nyelvben következtek olyan események, mint a személyiség történeti szerepéről folytatott élő viták. (P. Lovov és G. Pletanov munkái.) Nem volt jelentéktelen az a hatás sem, amelyet a személyiség szó fejlődésére Dosztojevszki F. és V. Szoľovjev gyakoroltak. A XIX. szd. 60-as évétől kezdődően az orosz nyelvben felerősödnek olyan szóösszetételek, mint „a személyiség fejlődése”, „a gondolkodó személyiség”, „szent személyiség”, szélesedett a szó jelentésköre, amelyben így vagy úgy beledolgozott a személyiségfogalom tudományos megalkotását kielégítő legutóbbi idők tradíciója is.

Ily módon a középkor tudatában a „személyiség”-nek, vagyis a jogok szubjektumának a különböző típusú korporációs szervezeteket tekintették. Az „Orosz Igazság” címet viselő törvénykönyv nem a társadalmi kontextuson kívüli embernek okozott kárért helyez kilátásba büntetést, hanem a fejedelem katonájának, a kereskedőnek, a köznép képviselőjének, a földöntúli boldogság reményében pedig a „keresztények”, az „igazhitűk” csoportjához tartozókat kecsegtették stb. Minél jelentősebb volt a csoport, amelyhez az ember tartozott, annál magasabbra értékelődött az ember. Az ember önmagában sem személyes értékkel, sem személyi jogokkal nem rendelkezett. Azonban nem szabad ebből azt a következtetést levonni, hogy az ember elnyomott és jelentéktelen volt. Mint ahogyan M. Latman is megjegyzi, a középkori tudatba „a rész geomorfja az egésznek”, a rész nem az egész töredéke, hanem annak szimbóluma. Tartalmát tekintve a rész egyenlő az egészszel” (11, 17. old.). Az ember, mint a hatalmas egész jelentéktelen része (például az orosz feudális rend tagja), a szóban forgó egésznek képviselte. A feudalizmusnak ezen sajátosságával kapcsolatos még az olyan jellegzetesség is, mint a sorrendiség. A hadjáratban, a tanácskozásokon vagy a lakomákon ezt vagy azt a személyt megillető hellyel kapcsolatos viták, amelyek az újkor racionálisan gondolkodó történészei szemében értelmetleneknek és butának tűnnek, a középkori kultúrában fontos jelentőséggel bírt: ez a vita az adott társadalmi rendszer hierarchiájában elfoglalt helyről folyó vita volt. S mivel a személyiség valóságát az adott struktúrához való tartozása határozta meg, amelynek a személyiség önmaga jelképe volt, a vita magának a személyiségnek a realitásáról folyt. Helyének elvesztése önmaga létének megszűnését jelentette. Annak az egyénnek, aki nem volt tagja a rendszernek, nem volt súlya, jelentősége, s ellenségnek tekintették.

I. Péter Alekszej fiához írt levelében a következőket írja: „Hazámért és népemért mindig kész voltam földözni akár életemet is, s hogyan tudnálak én téged haszontalanul megsajnálni?” (12, 4. old.)

A személyiségi motívum fejletlensége egyrészt biztosította az orosz állam rendkívüli szilárdságát a válságok időszakában, a külső ellenségek ellen vívott fegyveres harcok éveiben; másrészt a politikai életet lagymataggá tette, a széles néprétegeket megakadályozta abban, hogy ismeretekre, gyakorlatra tegyenek szert a társadalom

irányításában, elősegítette a társadalmi engedelmesség kialakulását; a cárizmus szilárdságának illúzióját keltette, ami végső soron táptalajul szolgált a személyi kultusznak, s mindez a politikai élet átépítésének időszakában fékezte a demokratizálódási folyamatot.

A személyiségi tudat fejlődése, az emberi méltóság érzésének felismerése Oroszországban nehéz utat járt be. A. Homjakov, a szlavofil ideológusa a következőket írta: „Az emberiség tevékenysége, munkája kétféleképpen nyilvánul meg: a társadalom fejlődésében és a személyiség fejlődésében; Oroszországnak az első adatott meg, de itt az ideje, hogy a másodikból is részesedjék”. (13, 663—634. old.)

A humanista gondolkodás szempontjából különös jelentőséggel bírt a felvilágosodás kora (a XVIII. sz. második fele), amely abból az elképzelésből indult ki, hogy a legnagyobb értékkel a reális dolgok rendelkeznek, s nem pedig a jelek és a szimbólumok: kenyér, víz, élet, szerelem. Nem pedig a pénz, az egyenruha, a beosztások és a rangok.

A felvilágosodás abból indult ki, hogy a realitás legfelsőbb foka az egész, nem pedig a rész, a töredék; az létezik, ami önmaga létezik. A felvilágosodás eszméi, mivel az egész kultúra szervezésének alapjába a „természetes” és a „természetellenes” ellentétet állították, negatívan viszonyulnak magukhoz a jelképi elvekhez is. Ezért értékesnek és valódiaknak a közvetlen reáliák tűnnek: az ember a maga antropológiai lényében, a fizikai boldogság, a munka, az élelem, az élet, amelyet meghatározott biológiai folyamatként fognak fel. A jelek a hazugság szimbólumává válnak, az érték kritériumává pedig az őszinteség válik.

A XIX. században a humanizmus egybeolvad a világ és az ember *átalakításának* elméletével és gyakorlatával. Oroszország összes humanisztikus színezetű társadalmi gondolkodási irányzata közül különös jelentőségű a forradalmi tudat, amely a társadalmi gyakorlat szerves részévé vált, s amely megszülte a mai problémáit is. A reneszánsz és a felvilágosodás korának elitáris, individualisztikusan orientált humanizmusától eltérően a forradalmi gondolat a tömeg, az összes dolgozó ember humanizációjának feladatát tűzi ki célul.

A mi társadalmunkban, amelyben a forradalom mint legfontosabb érték lép fel, a humanisztikus komponens, mint immanens, a forradalommal együtt járó kísérő komponensnek tekintjük. A tapasztalat azt bizonyítja, hogy jellegetől függetlenül a társadalmi forradalom velejárója az ellentétek kiéleződése nemcsak az osztályellenességgel szemben, hanem a forradalom résztvevői között is, annak minden egyes szakaszában, s maga után vonja az ellentétek kiéleződését a forradalmi folyamat által érintett minden területen (a gazdaság és politika), különböző sférák között (a város és a falu), a forradalom különböző formái (békés ill. fegyveres) céljai és eszközei között stb. Az évezredek során az osztálytársadalmak fennállása során felhalmozódott ellentétek feloldásának folyamatában, lehetségesek és többször is előfordultak a humanista elvektől való komoly elhajlások is.

Most, amikor a forradalmi folyamat valóban globálissá vált, amikor a forradalmi mozgalom soraiba mindenféle álforradalmárok férkőznek be, amikor a forradalom nevében politikai kalandorok, erkölcsi nyomorékok és tirannusok lépnek fel és nyilatkoznak, mint ahogyan ez Kambodzsában is megtörtént, a forradalmi folyamat humanista tartalmának kidolgozása a legaktuálisabb elméleti és gyakorlati feladatként jelentkezik.

A forradalmi erkölcs problematikája különösen élesen vetődött fel az ún. „Nye-csajev ügyben”, amely annak idején szinte sokkolóan hatott az egész forradalmi földalatti mozgalomra. Sz. Nyecsajev, ez a határozott, vasakarattal, rendkívüli energiával rendelkező ember, a forradalom ügyét fanatikus odaadással szolgáló forra-

dalmár, ami a forradalmi harc eszközeit illeti, egyáltalán nem volt válogatós. Az általa szerkesztett „Forradalmár kátéja” a rossz valódi megtestesítője volt. Nyecsajev véleménye szerint a forradalmár feladata a „negatív cselekedetekben” áll (ezen állítását Hegel tanaival igyekezett igazolni.)

A forradalmárnak csak egy tudományt kell ismernie — a gyilkolás és a rombolás művészetét. A forradalmár csupán ezért létezik. A „Kátében” a forradalom módszerei a bűnözők eszközeivel keveredtek. A méreg, tör, akasztófa, provokációk és misztifikációk — a forradalmi harc eszközeiként vannak feltüntetve. A forradalmi szervezet egy többlépcsős összeesküvésen alapszik, amelybe a szervezet minden tagja bele van keverve oly módon, hogy a valódi célt, az igazságot csak egy ember ismeri, aki a vak engedelmesség pókhálóját szövögeti. Egy Ivanov névre hallgató diákot, aki fellépett Nyecsajev diktátori túlkapásaival szemben, Nyecsajev árulással vádolta meg és megölette. Marx szerint a saját társai elleni terror programjának egyedüli olyan pontja volt, amely megvalósításába bele is kezdett.

A tömeggel szemben, amelyért a forradalmár életét is kész volt feláldozni, kettős játékot folytattak. A forradalmárnak a hazugság, a provokáció, sőt, büntettek segítségével „hozzá kell járulnia a társadalmi bajok és feszültségek elmélyítéséhez, amely végső soron kihozza a népet a béketűréséből és felkelésre készíti őket”. A „Kátében” a forradalmi erkölcs alábbi kritériuma fogalmazódik meg: Számára erkölcsös mindaz, amely elősegíti a forradalom győzelmét. Erkölcstelen és bűnös mindaz, ami akadályozza ebben”. (14, 142—146. old.).

F. M. Dosztojevszkij volt az első, aki a nyilvánosság elé tárta a földalatti forradalmi mozgalom baljós disszonáns hangjait. Ő azonban hibázott abban, hogy egyenlőségjelet tett a régi társadalmi rendszer torz árnyékától elcsúfított forradalmi mozgalom és a valódi forradalmi mozgalom közé. A nagy orosz író, akit az absztrakt humanizmus eszméje vezérelt, nem tudta elfogadni azt, ami G. Lopatyin számára világos volt, aki szerint a forradalom, miközben megdönti a régi rendszert, a régi rendszer által felnevelt emberek kezével teszi ezt meg, ezért a forradalom harcosai között akadnak olyanok is, akiket megnyomorított, megtört, tönkretett a régi társadalmi rend.

Annak paradox lehetőségét, hogy az orosz önkényuralom vonásait maga a kormány ellenzéke újratermelheti már Herzen is észrevette. A forradalmár, miközben felkel az elnyomója ellen, maga is elnyomóként léphet fel.

Nem véletlen, hogy Herzen észrevette az orosz forradalmároknak „a saját nemzeti, úgymond ARAKCSEJEVI elemet, amely kegyetlen, szörnyen száraz és hajlamos a hóhérkodásra” (15, VII. köt. 253. old.; X. köt. 320. old.). Mindez az akkori oroszországi törvények sajátságos átvétele volt, Csernisevszkij szavaival élve — az „ázsiai despotizmus”, a patriarchális törvények sajátságos átvétele volt, amely tagadta az emberi méltóságot, az emberi jogokat, a személyiségtérket.

A nyecsajevi forradalmiság különösen eltorzított formában testesítette meg az akkori forradalmi mozgalom éretlenségét, mindenekelőtt annak szervezeti és eszmei gyengeségét, osztálybázisának korlátozottságát. A hivatalnoki réteg nagyszerű emberi anyagot termelt ki magából, azonban ugyanez a réteg egyben megfertőzte ezt a mozgalmat saját betegségeivel, amelyek a deklasszáció folyamatának velejárói. A hivatalnoki rétegből kikerült tiltakozók némelyike a tudománnyal, az oktatással kapcsolatos dolgok iránt mélységes gyűlöletet táplált, hajlamosak voltak a kalandorságra, a meggyőződésbeli elvtelenségekre, nem válogattak az eszközökben, miközben a népi forradalomról beszélnek előtérbe helyezik a saját „ÉNÜKET”, a forradalmat saját énükkel azonosítják.

Az igazi forradalmár még saját ellenfeleivel szemben alkalmazandó erőszakot

is igyekszik a minimumra csökkenteni, lehetőség szerint igyekszik humanizálni a forradalmi harc minden egyes szakaszát annál is inkább, mivel a forradalmi szervezetben hiányoznak a szükséges demokratikus viszonyok elemei, s annak vezetésébe beszívároghatnak a Nyecsajev típusú emberek, az „ellenségek” és a „barátok” közötti határ elkerülhetetlenül ingatag lesz, az erőszak okvetlenül áttérjed a „saját” emberekre is, ha a gyanú árnyéka vetődik rájuk, ha erőt vesz rajtuk a kételkedés, ha nem eléggé szófogadóak, ha ellentmondanak vezetőiknek stb. Különösen nagy a forradalmár felelőssége a megfelelő demokratikus hagyományokkal nem rendelkező elmaradott politikai-gazdasági fejlettségű társadalmakban, amelyekben a hatalom despotikus formái még fennmaradtak. Ez olyan probléma, amely mindmáig nem vesztett aktualitásából jónéhány országban, s a „nyecsajevi elmélet” újragondolására késztet.

A forradalmi „nyecsajevizmus” Dosztojevszkij-i kritikája közvetlen kapcsolatban áll azokkal a társadalmi megnyilvánulásokkal, amelyet a történelem iróniájának szokás nevezni. Ennek veszélyét nem szabad eltitkolni. A múltat nem lehet figyelmen kívül hagyni. A múltból nem szabad figyelmen kívül hagyni még azt sem, ami idegen és ellenszenves a forradalmároknak és a forradalomnak. A forradalmi mozgalom szent, de e mozgalmat is a rá jellemző összes ellentmondásokkal együtt kell tanulmányozni.

Dosztojevszkij művészi eszközökkel tanulmányozta az álforradalmiság jelenségét, és minden társadalmi tiltakozás veszélyes kísérőjelenségét látta benne. Azt gondolhatjuk, hogy az ilyen jellegű túlzás az író világnézeti-tendenciózus megközelítésének eredménye. Azonban a fanatikus és nihilista tudaton alapuló „álforradalmiság” jelensége, amelyet Dosztojevszkij oly találóan feltárt a XIX. században, a történelmi tények sorával tragikusan beigazolódtott immár a XX. században. Dosztojevszkij fellépett a radikálisok öntelt magabiztosságával szemben, akiket magukkal ragadtak a társadalom forradalmi átalakításának eszméi s az a hit, hogy a gazdasági lét megváltoztatásával azon nyomban sikerül nekik megváltoztatni az embereket is.

A nagy humanista előre látta, hogy a politikai radikalizmus, amely nem veszi figyelembe a „valóságot”, elkerülhetetlen és előre nem látott nehézségekbe ütközik majd programjának megvalósításában és kénytelen lesz a személyiség elnyomásának eszközeihez, a despotizmusához, totalitarizmushoz folyamodni. A maoista gyakorlat, a személyi kultusz gyakorlata a szocialista országokban alátámasztotta e félelmek megalapozottságát, reális voltát. Miközben megdöntik a régi világot, mindazok, akik hozzácsapódnak a népi mozgalomhoz, nem a nép és annak ideáljai érdekében töprengtek és cselekedtek, hanem a nép háta mögé rejtőzködve saját tervük és elképzeléseik megvalósítására törekedtek. A nép érdekében, a nép nevében hangoztatott cselekedetek valójában individuális vagy csoportérdekeket takartak.

„Mellette és ellene” — ez volt az a vulgárizált szint, amely eldöntötte a jó és a rossz fundamentális elveit, és nagy bátorság, erkölcsi erő és analitikus elme kellett ahhoz, hogy különbséget tudjon tenni a tökéletes életet létrehozó heterogén tömegben fellelhető különböző irányzatok között. Éppen ezért a lélek és a jellem eme tulajdonságai, valamint egy nagy orosz író zsenialitása tette lehetővé, hogy Dosztojevszkij az „Ördögök” c. művében nemcsak a társadalmi élet egészének anatómiáját, különösen annak szervezőit, tervezőit és gyakorlati megvalósítóit tudja sikerrel ábrázolni, hanem azt is, hogy a jövőt megjósoló gyakorlati, nem pedig teologikus alapon nyugvó könyvet hozzon létre.

A hatalmat bitorlók és a hatalomra törők pszichológiájában és ideológiájában fellelhető olyan közös vonás, amely ideológiájában a hatalom önkényére, a tervezők elgondolásaira, valamint a gyakorlati megvalósítók cselekedeteire magyarázatul szol-

gálhat. Ezt a különböző okokkal magyarázható közös vonást egyféleképpen lehet megfogalmazni; Oroszországban és Oroszországgal azt csinász, amit akarsz („...mindent meg lehet próbálni”).

I. Péter — utáni társadalmi átalakítások során kialakult Oroszország szidásának (mint ahogyan azt M. Scsербátov herceg megfogalmazta — Oroszország befekettítésének) hagyománya. Még belegondolni is szörnyű abba, hogy ez a történelmi nihilizmus majdnem az állami politika rangjára emelkedett, amely gyökerében aláasta volna a hazafias nevelés elveit. A fiatalok gondolkodásának a nyugati anyagi és szellemi klisékkel történő megzavarását is a bomlasztás egyik módszerének tekinthetjük, amely szellemi tunyasághoz, a titkos és a nyílt ellenség előtti kapitulációhoz vezet.

Oroszország múltjának szidása a 20-as, 30-as években érte el tetőfokát, amikor az orosz kultúra örökségét közvetlenül semmisítették meg. És a Nagy Honvédő Háború tragikus leckéje kellett ahhoz, hogy újból felmerüljön a történelmi szentségek felé való visszafordulás szükségessége. G. Konovalov „Források” c. regényében egy egyszerű közkatonára azon tépelődik, hogy miképpen történhetett meg, hogy az ellenség a Volgaig előre tudott nyomulni. A katona a következőket mondja: „Szeretünk mi, bátyám, önmagunkon gúnyolódni. Ha valami nem úgy történik, ahogyan mi azt elképzeltük, tüstént szidni kezdjük Oroszországot. Minden országot országszámba vesznek, még a legkisebb nép is tiszteli és őrzi a múlt emlékeit. Csak mi oroszok szidjuk Oroszországot, mint egy utolsó rongyot, minden ünnep alkalmából az orra alá dörgöljük, hogy 1917-ig az utolsó volt mindenben a világon, hogy vad és gyenge. És most, amikor a torkunkon érezzük a kést, tüstént előrángatjuk a sírjából Nyevszkijt és Szuvorovot. Ha úgy adódik, hogy életben maradok, esküszöm, hogy soha többé nem veszem a számra Oroszország nevét, nem fogom nevét csempülni”.

És most a „balos” értelmiség hosszasan ecseteli a nyugati munkaszeretetet, szorgalmat, szembeállítja vele az orosz lustaságot, cselekvésre buzdít; miközben ő maga ennek a lusta dolgozó munkájának eredményéből húz hasznot, él a henyélés lehetőségével, ami annak köszönhetően lehetséges csupán, hogy jelenleg a mérnökök, a tudományos kutatók, az alkalmazottak létszáma mindenütt a csillagos égitel emelkedett.

A népért és a nép helyett lehetetlen gondolkodni. Ez a pozíció már önmagában is cinikus és erkölcstelen. Benne már eleve el vannak hintve a nép élete, a nép tudata fölött gyakorolt önkény csirái. A Nyugat iránt érzett áhítat, a haza történelmi múltjának elutasítása, a hatalom gyengesége, a nép életének teljes ignorálása, amely szerves összefüggésben van a hagyományokkal és az eddig kialakult szellemi értékekkel — ezek azok a társadalmi, ideológiai és erkölcsi feltételek, amelyek meghatározták a gyakorlati emberek, a társadalom átépítőinek megjelenését, azon emberekét, amelyek alakját már Dosztojevszkij is megformálta és megjelenését látnoki erővel megjósolta.

A mai problémák fényében Lenint újraolvasva azt látjuk, hogy számára veszélyesebbnek tűnt az egyedi, harácsoló érdekeknek a néptömegek egységében szembeni érvényrejutása, s komolyabb veszélynek tartotta azt, mint bármelyik ellenséges erővel való összeütközést. A forradalom, miután megsemmisíti a nagyobb ragadozókat, utat enged a kis ragadozók megszámlálhatatlan sokaságának, felgerjeszti a társadalmi vagyoni iránti étvágyukat, s a forradalom nem éri el célját. Ez a gondolat vörös fonálként húzódik végig Leninnek a forradalom utáni években írott munkáiban és beszédeiben.

Lenin megértette, hogy az új társadalomra a legbonyolultabb emberi problé-

mák megoldása vár, mivel a kommunizmus nem a jelenlegi munkatermelékenységet és NEM a JELENLEGI NYÁRSPOLGÁRT feltételezi, akik csak úgy hasztalanul, minden ok nélkül — mint ahogyan ez Pomjalovszkijnál a papi seminaristák esetében előfordul — megdézsmálják a társadalmi vagyont őrző raktárakat és a lehetetlent követelik (16, 97. old.) A személyességüket a társadalmi vagyon pazarlásával érvényre juttató, a társadalom iránt forralt bosszú érzésével megméltéyzett, veszélyesen önkényeskedő, alattomos, kicsinyes hatalomvágy által hajtott papi szemináriumai növendékek alakjának megformálása világértelmű jelentőségű cselekedet.

Kant radikális-rosszában fellelhetjük ennek hasonmását, az előző társadalmi rend erőszakos, agresszív, szemtelen atmoszférájának gyümölcsét, s amely őszinte, hamisítatlan forradalminak tünteti fel magát, s amely valójában a társadalmi átalakulás karikatúrája, „szocialista” lepelbe bújó szennye.

Mivel az új renchez való alkalmazkodás előnyösnek és megfelelőnek látszik sérített önérzetének mások kárára történő orvoslására, a tekintélyért való harcra, még élesebbé válik Lenin által a „valódi kommunista” és a lázadó nyárspolgár közé húzott választóvonal, s ez utóbbi elég aktivitást tanúsít ahhoz, hogy részt vegyen a társadalmi átépítésben, azonban erkölcsi megújulásra képtelen, könnyen letér a saját karrierjének kis utacskájára, ragadozóvá és demagóggá válik, aki csupán saját céljából használja ki a forradalmi szituációt. Lenin nem győzte eleget hangoztatni, hogy a legveszélyesebb ellenség itt van közöttünk. „Ez már nem a régi, világos osztályformában jelentkező ellenség. Nem, ez rosszabb, megfoghatatlanságával, rejtőzködésével ez sokkal veszélyesebb ellenség, mint az előző. Ez az az „ellenség”, amely megfolytotta az összes előző forradalmakat. S a forradalom, amikor ezzel az ellenséggel találja szembe magát, úgy érzi, mintha egy mély szakadék szélén állana, amellyel az előző forradalmak is szembetalálják magukat és tüstént visszahőköltek.” (17, 162. old.).

A földosztás következtében létrejött huszonöt millió parasztság a forradalom után a kistulajdon új atomreaktorát hozta létre. A polgárháborúban aratott győzelem után meg kellett zabolázni önmaguk erejét és indulatait, takarékra kellett állítani a lobogó forradalmi lángot, le kellett győzni a megcsontosodottságot, a ziláltságot, a kispolgári egoizmust, vagyis úrrá kellett lenni azokon a szokásokon, amelyeket az átkozott kapitalizmus hagyott örökül a munkásoknak és a parasztoknak”. (18, 5. old.)

Az új társadalmat építőkre leselkedő legnagyobb veszélyt azonban a szovjet hatalom bürokratikus elferdítése jelentette, — az arra irányuló kísérletek, hogy a dolgozó többség szabad akaratából kialakuló egység helyett a legkönnyebbnek talált adminisztratív — kincstári eszközökkel irányítsanak, a tömegek elvtársi összekovácsolására teendő erőfeszítések helyett az utasításos-parancsolgatás egyedüli üdvözítő erejébe, az íróasztal, a direktívák, utasítások, instrukciók mindenhatóságába vetett hit eluralkodása, valamint Saint-Simone elképzelésével összhangban a „Központi bank” íróasztalai mögött ülő csallhatatlanok által kibocsájtott direktívák segítségével is megvalósítható a Földön a mennyei paradicsom. Az ilyen „forradalmárokról” már G. Plehanov is megállapította, hogy azok új társadalom helyett kommunista jelszavakkal bélelt kívülről kipofozott cári despotizmust hoznak létre.

A körleveleket kibocsájtó hivatalnok, akiket a társadalom leghaladóbb koponyái oktattak ki arra, hogy miképpen cselekedjen, a hivatalnok és nem más hivatott saját belátása szerint vezetni, irányítani az orosz tömegeket; csak ő hivatott arra, hogy meggátolja a városok növekedését azok gyáraival, bankjaival együtt, arra, hogy utasítsa a kistermelőt arra, hogy hol, mikor, miből, mennyit termeljen, kinek és mennyiért adja el; neki, a csinovnyiknak kellett szemmel tartania a paraszt-ságot, mindeneelőtt őt, — nehogy búza helyett kaktuszt termeljen, vagy éppen for-

dítva, s nehogy ezt is saját tapasztalataikra támaszkodva tudománytalanul tegyék, s mindezek alapján az is teljesen természetes, hogy az oktatás, a kultúra, a lelkiismeret és vallás kérdései, az, hogy miben és miképpen kell az embereknek hinniük, mit tanításnak nekik, milyen hagyományokat őrizzenek, s milyen szabályokat tartsanak be — mindez az ő hivatalnoki bábáskodása révén, az ő irányítása alatt határozottassággal. A bürokratizmus lényegét, természetét tekintve antihumánus, mert nem a személyiség egyén aktivitására, érdekeire épít, hanem az engedelmességre. S mindennek a tetőfoka a személyi kultusz.

Az októberi forradalom utáni első évtizedekben a győztes nép tudatában az osztályt, a kollektívát nem mint a különböző egyéneket, a sokféle megismételhetetlen „ének” egyesülését értelmezték, hanem mint egy személytelen, homogén tömeget, amelyben a személyiség elveszett, „Mi”, a kollektíva pedig személytelen, arcnélküli, homogén tömeggé vált.

A Zsárov, a proletárköltő a következőket írta:

Nem adatott meg; hogy nevünk legyen
Gépek; gyárkémények gyermekének
Neve — Légió!
Nevem — Komszomolista!

Az új osztályegység pátozának felismerése, amely mindenki szeme láttára született meg, arra készítetett, hogy a monolitást a felboríthatatlan egységet helyezze előtérbe. Az egész megbonthatatlansága különösen fontos volt azért is, hogy azokban az években mindenféle „mi” ellenük, az osztályellenség ellen irányult: „...az egész világ csak *Belőlünk és belőlük* áll”. Ilyképpen értelmezték a hűséget, ilymódon nyilvánult meg az osztályhoz, a kollektívához való hűség, s az osztályhoz való tartozás tudata. Új, örömteli érzésekkel töltötte el annak tagját. Ezt a szakaszt az egységnek csak a rá jellemző minden naív felfogásával, valószínű, hogy elkerülhetetlennek kell tekintenünk. A Bezümenszkij mondta, hogy ha más neve lenne, akkor saját nevét választaná írói álnevének (Bezümenszkij — „Névtelen”, a ford. megj.). V. Majakovszkij a „150 000 000” című poémáját névtelenül (név nélkül) írja. Azokban az években az újdonságok a legjobb termelők' portréit a vezetéknevük nélkül, „ilyen és ilyen üzem élmunkása” aláírással közölték. Az első időkben ilyenformán jelent meg a személyiségnek a társadalomhoz való (viszony) szokatlan, újszerű viszonya és tudatosult a tömegekben, hogy a világ már nem individualista, mint régen. Ennél fogva még maga a ragyogó, kiemelkedő forradalmár személyiség is deindividualizálódik, arra törekszik, hogy beleolvadjon a kollektívába.

Ilyen szociális atmoszférában alakult ki az embernek részleges, egysíkú megközelítése. Elfogadott volt, hogy a forradalmár (magát a) természetét tekintve összehasonlíthatatlanul magasabbrendű, mint a tökéletes nyárspolgár vagy bárki, aki nem azonosult a forradalom szent ügyével. Ezért a forradalmár erkölcsi hibáit úgy fogták fel, mint másodlagos, külsődleges jellemvonásokat. Lenin jellemezte először ezt a sajátos szociálpszichológiai típust, — „a szakácsot, aki szereti a pikáns ételeket” —, aki mindenben a rendkívülit és a szokatlant keresi, aki az expropriáció, a terror híve, aki mindezt és a hasonlókat önmagukért szereti. Ez a típus nem volt teljesen ismeretlen. Rendszeresen a valódi forradalmártípus mellett kerül bele a forradalmi mozgalmakba. De amíg a forradalmi párt illegalitásban van, amíg a harc önfeláldozást követel és kényszermunkát vagy halált ígér, a forradalmárok általános erkölcsi színvonala olyan magas, hogy a „különleges ételeket kedvelő szakácsot” egyszerűen figyelmen kívül lehet hagyni. Csak akkor változik meg a helyzet, amikor győz a for-

radalom: a forradalmi erőszakszervezetbe szükségszerűen a legkülönfélébb erkölcsi szintű emberek kerülnek be. Robespierre mellett megjelenik Fukie-Tenville, Ordsonikidze mellett — Berija. És amikor az volt a kérdés, hogy kit jelöljenek a pártfőtthkári posztra, a kongresszus küldöttei az egyoldalú megközelítés szellemében cselekedtek rendkívüli jelentőséget tulajdonítottak az eszmei pozícióknak és mellőzték az „apró” erkölcsi különbségeket.

Érthető, hogy az ember a humanizmus problémáinak tanulmányozása ilyen körülmények között rendkívüli nehézségekbe ütközött. Nehéz volt írni és beszélni az általános emberi értékekről és a személyiség konkrét emberi értékeiről akkor, amikor egyre inkább elterjedtek Sztálin nézetei, amely szerint a szocializmus építésével az osztályharc egyre inkább kiéleződik, amikor egyre jobban hangoztatták, hogy az ember nem egyéb, mint egy csavar az állam gépezetében. „Köztudott, hogy ebben az időben vált szállóigévé az a kifejezés: „nélkülözhetetlen emberek nincsenek”; a hősi áldozatok és szenvedések történelmi szükségszerűségét abszolutizálták és egy mindenre kiterjedő etikai elv rangjára emelték. Persze vannak olyan körülmények és helyzetek, amikor az államnak szüksége van arra, hogy életed feláldozd érte, s mint ahogyan Rousseau is mondja, neked föl is kell áldoznod. Azonban ennek az elvnek túlhajszolása az állam szerepének mesterséges felnagyításához, az ember elértéktelenedéséhez, s végső soron társadalmi tragédiához vezet.

A mi társadalmunk már átment a komszomolista tagadás aszketikus korszakán, már túl van a kollektíva prioritásának hangoztatásán és eljutott annak felismeréséig, hogy a kollektíva nélkül nincs személyiség. Jelenleg különösen aktuális az a törekvés, hogy újratereptsük az egész emberiségre vonatkozó humanista viszonyt. A reneszánsz korában kialakult és a személyiség autonómiáját hirdető elv a mi időnkben összhangba kell, hogy kerüljön az ember eredendő értékének kihangsúlyozásával. Az akadálytalan belső fejlődés momentuma, a szubjektivizmus virágzása ki kell, hogy egészüljön az emberi nemnek, történelmének, az emberi civilizáció egyediségének felismerésével. A történelmileg kialakult humanista törekvések, amelyek feltételezték az egyén tiszteletét, az egész emberiségre ki kell hogy terjedjenek, sőt mi több, nemcsak az emberre, az emberiségre, hanem az élő természetre is.

Б. А. Зайцев

ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ГУМАНИСТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ В РОССИИ

Гуманизм является одной из существенных научных проблем современности. Понятие гуманизма употребляется в двух различных толкованиях: более широким абстрактным образом гуманизм обозначает отношение к человеку, в более узком историческом смысле — он обозначает систему отношений, сформировавшихся в конкретный период истории.

Развитие гуманизма на русской почве поднимает ряд своеобразных проблем. Бесспорно его определенное отставание по сравнению с развитием его в Европе, но в то же время, однако, несправедливы утверждения, согласно которым история России, якобы, не знала Ренессанса, а вместо него в духовной культуре преобладали византийские и азиатские приметы. Доказательства, сложенные во многих произведениях, подтверждают наличие гуманистической духовности. Однако, эпоха Ренессанса, а позднее и эпоха Просвещения в России — в противовес развитию их в Европе, несут в себе такие особенности, где главный акцент падает не на личность, не на индивидуум, а на общество, на коллектив, поскольку спасение России от татаро-монгольского завоевания было возможно лишь в том случае, если индивидуум — в интересах необходимого воссоединения сил против врага — пожертвовал бы даже своей жизнью. Поэтому вместо индивидуума здесь преобладает «соборность».

В развитии языка и литературы также поздно появляются выражения «индивидуум», «личность», «индивидуальность» — в конечном счете, в XIX веке. После социалистической

революция принципы гуманизма приобретают широкие масштабы, однако, определенные исторические традиции, ошибки, допущенные при культе личности, препятствуют его широкому осуществлению, претворению. Новые современные направления развития Советского Союза, социалистический демократизм создают благоприятные условия для социального расширения идей гуманизма.

B. A. Zaichev

PECULIARITIES OF THE DEVELOPMENT OF HUMANIST THOUGHT IN RUSSIA

Humanism is one of the essential scientific problems of our days. It is used in two senses; in a wider, abstract sense it signifies relations concerning human beings; in a narrower, historical sense it means a system of relations, developed in a certain period.

The development of Russian humanism has many special problems. It is undisputable that there is a certain lagging with respect to the European development, at the same time those statements are untrue, according to which Renaissance should have missed from the history of Russia and, instead of that, Byzantine and Asiatic marks should have gained the upper hand in spiritual culture. The existence of humanist spirituality is justified by many creations. However, Russian Renaissance and, later, Russian Enlightenment has a distinctive feature in contrast with European development; namely that stress falls not so much upon individuality than on community and society. To preserve the existence of Russia against Mongols and Tatars was only possible, if the individual — in order to unify the powers against the enemy, which was indispensable — sacrificed his own life, if it was needed. So there prevailed „sobornosty”, instead of individuality.

Expressions, such as „individuality”, „personality” etc. appeared at a late time in the development of idiom and literature, in the last analysis at the 19th century. After the socialist revolution the principles of humanism got wide possibilities, but the realisation was hindered by certain historical traditions and by the faults of personal cult. The new trends of development of the Soviet Union and social democratism ensure favourable conditions to the social widening of humanism